

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين أجمعين

التي هي غايه محسن والتهديب مع حسن المطالب رشاقه الترتيب المسماة

الحلال المنطق اليتيمة
بالعقل العجيب محل حيا
ابن استاذ الهمام بنو الغمام
مقام المكارم وكرم الامانة
الحافظ محمد علي بن محمد
الطبع العاوي محمد علي بن محمد
الليثي

ابن استاذ الهمام بنو الغمام مقام المكارم وكرم الامانة الحافظ محمد علي بن محمد

الطبع العاوي محمد علي بن محمد
الليثي

بسم الله الرحمن الرحيم

ان اتبني بالشرح المنطق والكلام وآتني ما يندب المقصد والمرام محمد بن ابراهيم بن علي بن هبة البرهان على جميع الانام محمد بن علي بن
 كرسنا منطق الكلام وشكره على ان هو انما الى طريق الاسلام و احسن ما يشرح المنطق والكلام المصنوعة على اول اشكال العالم
 غير من قديم وقام وعلى الروا صجابه دواة الانام اما بعد فيقول من الانضباط والاساليب والاصناف والاعتساب على اعتبارات
 البهائم حسنات محمد بن ادمو عبد الحمي الكاشي وطنا والانضام والابواب في نسبا واكتفى مشرا بالي رأيت ان الحق جلال الملة
 والدين الدواني رحمه الله تعالى قد اودع اجبا في شرح منطق التهذيب فشرح به في الميزان مطالع المشوس البرهان سلم
 للعلوم معراج لغزوم حاو لاشارات حميت على اللطائف والكمالات مطول غير من مختصر غير من ذلك تراه قد انتشر في الاسصار و
 انتشر في الاعصار و رأيت الناطقين في بعضهم قد اتفقوا على بيان الحاصل والحصول ولم يذكر واما يتبعوا القول بالقبول في بعض
 وسموا انهم قد دون في الذكاء فكتبوا ما كتبوا غير الاعلنا وحبسهم قد اختاروا حل العبارات كما هو شأن ارباب اللغات في اصيل
 واحد منهم الى ما فيها الشارح البارع من الدقائق ولم يطلع احد منهم على مورد اتفاق فترك ذلك عني على ان الكتب تتنا
 تشتمل على التوقيفات الاسماء وتقتصر على التوقيفات الشارحات مما ادى اليه نظري وحصل اليه فكري لكن هجوم الانكار والاحسان
 بالبحث عن الاتفاق لا لوطن كان يوجبني عن ذلك مع الى كنت قد ابري ان العلم قد اندست آثاره في الاسصار وفتي
 في جميع الديار والجمال قد اختاروا رواد الباس احلوا من العباد والعامة فظن العلما ان كل واحد منهم ملازمة ثم لم تلتزم انهم على
 بالاصصال الى الاطباء ان يحصل في جميع انحاء طرق والاطبيات ان صفت عنان القصد الى ما كنت قد عرفت فكتبته بقية الاستعمال في
 بالتحقيق الجيب كل حاشية الجلال منطق التهذيب والتحقيق كاسم عجب يرمي في الظاهر انه مختص وفي الحقيقة به
 منج الدروا سأل الله تعالى ان تقبله مني انه خير من جيب قلندركم والياء
 قوله بسم الله الرحمن الرحيم تهتمت بالمراد الاطلاع عليها الا ان الاول الكمال ان كانت فائدة كما هو منقول عن الكسائي

فكذلك المذكور محمود بانه انما قيل في خصوص المحمود به بالا اختيارى ووجهه مشهور وان كان محمودا عليه لم يستقر مقايمة القول الاخر الذى اوردته
بقوله قبل ان يجرى آراءه رجوعه الى حقيقة ايراستى وذلك لان المراد باميل المحمود كما عرفت وهو التقيد بالا اختيارى عند اصحاب المتعجب
الاول والى القول بانه غير مشهور صد بسبب التقيد عن كلمات القوم قوله لا يصفه لفعل وهو لا يكون الا بالا اختيارا ووجه الفصل
المستعمل على الشراح البارع ثلث ابدوات الاول بان العلامات في هذا المقام لا تنفع فلا بد ان يكون كلمة فاعلا فلما لم يكن كمن جعل
صفه لفعل فانه قد يقال ان المتعجب لا يرد والتثنية لا تنضم الى كل فعل يكون اختياريا من الافعال اضطرارية كحركات المقترن
الايراد الثالث انما لا تنضم الى كل صفه لفعل الاختيارى اختياريه الا ترى ان حسن الصلوة انتهى فكل اختيارى لا يتغير
وكذلك هذه الايراد استطران الطريق الاول ان يقال كلام الشراح ليس باميل على شئ بل هو توصيف الاطلاق الواقع
في تعليف الفعل فمقتضى المراد من التحميل الواقع في التعريف المذكور الاختيارى لانه صفه لفعل في هذا المقام بان يفعله الفعل الفاعل
لتعريفه انهم بان لا يكون الا بالافعال فانه في الايراد الاول اذ ليس اياه ان كل جملة صفه لفعل وقسمي قوله وهو لا يكون الا
بالا اختيارى لانه لا يمكن ان لا يكون الا بالافعال الاختيارية ولا يوجد في الافعال الا اضطرارية والطبيعية وليس صحيح
الاضطرارية لفعل حتى يكون مثله كل فعل لا يكون الا بالا اختيارية وعليله الايراد الثاني فانه في الايراد ان ولا مقتضى بهنا ثلثه
حتى يرد عليها الايراد الثالث ووجه الطريق حسن الطريق الثاني ان يعلم كون كلامه ليل اذ قياس المسادة في جواب عن الايراد
الاول من اجل انما يجب سابقا وحاصل المقدمه الاولى ليست بكلمة واقعية الثانية وان كانت كلمة لكن المراد ان الفعل لا يعلق
في العرف الا على الاختيارى والى وجهه انما يرد من عند الاطلاق فاعلم انما واقعية الثالثة المراد به ان كل صفة لفعل
الاختيارى المحمود عليه لا يكون الا بالافعال الاختيارية فانه مقتضى الايراد الثالث لا يتغير واما جواب به الفاعل فيكون هو
الايراد الثاني ان ان المراد ان كل فعل جملة لا يكون الا بالا اختيارية نعم اوردوا عليه بانه لا يكون الا بالافعال الاختيارية ووجهه
بان محمود الصغرى هو فعل التحميل لا فعل الحقيقة لان التحميل صفه لفعل التحميل فكل من فعله لا يكون الا بالافعال الاختيارية واما الجواب
على احد قوله كما ذكره المصنف من ان حاشية الكشاف ان اخذوا كذا التفسير فاعلم انما ذكره الشراح مثال لما ذكره
المصنف وان كان هذا في المحمود به وذلك في المحمود عليه وان اخذوا التفسير فاعلم انما ذكره الشراح وعلى وجهه وعلى وجهه وعلى وجهه
انما قيل من قطع النظر عن كونه محمودا عليه او محمودا به قوله والى وجهه انما ذكره الشراح وعلى وجهه وعلى وجهه وعلى وجهه
ما يحى وجهه اشارته الى وجهه اختياريا والمحمود به هو الوجه قوله وفيه الوجه انما ذكره الشراح وعلى وجهه وعلى وجهه وعلى وجهه
الى ان الفرق بين كونه المختار بل هو ان كان في وجهه واختار في كماله لا يكون الا بالا اختيارية كذلك الوجه ايضا لا يكون الا
بالا اختيارية وهو الصحيح صحيح بجهل الدين الشرافى في حاشيته على تفسيره وفيه وجهه وعلى وجهه وعلى وجهه وعلى وجهه
شرافان وقيل المراد بالاخرة ان التحميل عام في كونه ايضا كالمحمود ويدل على ذلك انما ذكره الشراح وعلى وجهه وعلى وجهه وعلى وجهه
فقيضا للمحمود وعنه انما يقال هو الوجه قوله ومثال المثل هو المصنوع اقول باب الحكم بالمصنوعية واسم كل من يملك سلكا يحكم به
غلاظ مصنوع فاعلم انما ذكره الشراح في جوابه انما ذكره الشراح وعلى وجهه وعلى وجهه وعلى وجهه وعلى وجهه
وان كان يحكم به لا يرد من عدم قول محمد بن محمود المصحح والى وجهه وعلى وجهه وعلى وجهه وعلى وجهه

له
المراد من قوله
فانما لا يكون الا
بالا اختيارية

المراد من قوله
فانما لا يكون الا
بالا اختيارية

التعليق لمحب

انه ليس كذلك فان المطلوب هو ان يجزئ وتم فصل في المصنفين كقولهم ان وجه شبهة ليست بشئ لان الاتصال بانما يكون الى
هو مفصول للبعدية وهو في هذا المقام الطريق المستوي ولا شك ان الحد العالي او صلتها واما الطريق المستوي فخدم الوصول الى الحق
لا يضر **قال** حوا والطريق فيه جهات ثلاث الاولى ان يكون السواء بمعنى الاستواء فهو اسم صمد ويؤخذ الاستواء بمعنى المستوي
ويكون اضافة الصفة الى الوصف صحيح في الدار المصنوع في تفسير قوله تعالى سوا عليهم اندر عزم ام لم تنذر جسم الثاني ان يضر
السواء بالمستوي ابتداء من كذا في قوله تعالى سوا للساكنين انما كان ان يكون السواء بمعنى الوسط فانه منى لغوي مكس
في الصحاح فالعنى به انما هو وسط الطريق ويكون كناية عن الطريق المستوي الرابع ان يكون السواء بمعنى الاستواء فوصفت الطريق
سبباً لغيره فعمل كل احتمال يمكن جعل تفسير الشرح البارع بقوله لا في الطريق المستوي واما اوردوا التفسير الثاني في ان قال ان المراد الطريق
المستوي طريق الذين انعم الله عليهم خير المضروب عليهم ولا الضالين **اقول** وفرد عن لطيف الى ان الحد العالي قد اجاب وماذا
في سورة الفاتحة يقولنا اننا انما الصراط المستقيم فانك قد علمت ذلك قوله المراد بعض الامر وهو ما فيه بحث لان منها ما لا يقدر على تحصيله ومنها
بعض الاحكام النيبية وغيرها فاما ما يدعى على وجه العموم لا يمكن والواجب ان المراد بالعموم مرتبة يطلق الشئ على طريق موضوع للعبارة
القدامية فخرج بعض الاحكام لا يضر بالعموم مستكنا ان المراد بالعموم المطلق فتقول ان هذا الحكم مرتبة من مرتبة فوله لكن الاول
ان نسب الامور الى نسب بعضها من الكتاب يطلق والكلام في هذا هو مراد من قال بحصول البراعة الظاهرة بالنسبة الى تسمية هذا على غيره
ما قبل من انه لا اثر لبراعة الاستعمال جهنا الا ان لم يدور من البراعة بركة الاستعمال والالتماس في قوله بالنسبة الى تسمية الكتاب بل
اراد بالبراعة المناسبة **قال** وجعلنا التوفيق في خبره فحق هنا ففتشنا في التوفيق الاول كل ممكن محتاج الى العمل لان الوجود هو
الشئ بنفسه ووقوعه في اى ظرف كان وحدته في الواجب ذات لا وجود بذاته لا يتغير الى العمل فان صدق العمل بالوجود
عليه هو نفس ذاته بدون كماله اخر ما لا يكون معشئ عن الوجود في مرتبة ذاتية فيجوز مصدره من العدم لم يمتد
الذات وهو ياد للوجوب بالذات فما كانت بنفسها منشأ لا تنزع منها لانها مستقرة في ذاتها لم يتغير الى العمل في مرتبة
قوله ان وجود الواجب عين الواجب ولا تظن ان الوجود المصدرى لا تنزع عما هو عين الواجب فان القول به بعيد فكل واجب
بذاته وجوده ووجوده وعلمه وكذا جميع الصفات لان الآثار التي تصدر عن الذات والصفات في الكمالات تصدر عن ذات
الواجب فقط فان ذاته كافية لكونها منشأ لا تنزع الصفات لا تنزع اعمية المصدر والاثار منها في معنى ما قالوا ان صفاته تعالى
عين ذاته تعالى في كل حال والواجب ان ما لم يكن صدق العمل والوجود على ما لا يبرح في شئ مستند الى العمل فان الكمالات
كلها متساوية الا اقام في سلك الوجود والعدم احتاجت الى العمل في ثبوت الصفات والى منها الوجود وغيره فتفتش الثاني
اخلف في علمه بحال الكمالات فيثبث وجوده في العمل وقيل غير ذلك بحيث ان المخرج الى العمل هو الامكان الذي هو سوا الطريق
وليطيب تبصير في المقام من المحصل لا انهم يفتشون اثبات ان الامكان اما كيفية لتسمية الوجود والعدم الى ذات المتكلمين بها
كما ذهب اليه المشاؤون اول الفتح الماوية بناء على ان الممكن هو نفس الماوية مع عزل النظر عن الوجود وكما ذهب
اليه الاشراقيون في نفس الوجود كاختاره والظاهر ان الشئ انما يافتقروا في انما يعمل بالذات فتد الشئ انما يافتقروا في انما يعمل
بالذات هو الوجود وما في الماوية نسبة الوجود اليه فان كان بالذات وجبت المشاؤون انما يعمل في الوجود في الوجود والوجود في الوجود

من شرط الوجود
الاشياء في الخلق
قد خلق الله الاشياء
من شئ
الارادة هو الفاعل
الارادة هي المستعمل
الارادة هي المستعمل
الارادة هي المستعمل

الاشياء في الخلق
الاشياء في الخلق

اشارة الى ان التوحي بالباطنة وسائط والآلات ليست بمبرركات فان الادراك من شأن ما وجوده له والقوى وجودها بالانفسها
 بل لا شك ان غير ما هو انفس غيبت تكون ما كلكها جوهر من جوهر من حيث يتضح لك ان ههنا تشبه مناهب الاول ان لا
 للجزئيات المادية التي الآلات انفس فهي مدرجة للظلمات والجزئيات المبركات التي ان المدرك لكل هو انفس كل
 صورة للجزئيات ترسم في القوى ومصور الباقى فيها الثالث ان المدرك لكل هو انفس هو عمل انفس الكل وكل من يدور على
 الثاني كمالا لا يتحقق في العقل الرباني فهو له وهو مطلق آه انشقت النفس فنفى بعض ما وقت لعبادة كذا وعلى هذا الفاضل ما رجع الى
 اعلم فيكون قصره فاعلم الى الصورة الى اصله الواحدة في التعريف السابق فيكون توصيفا لصفة فالمراد هو الظاهر الى ما هو
 المراد وتوحيده بالصفة الاخرى التي وقت فيها كذا والمراد يطلق الصورة الى صفه عن المدرك وانما حصر التعريف بشروط
 الى المعنى المذكور لان الحصول الواقع في تعريفه اعلم بها ومنه ما هنا تحقيقه فلا يشبه هذا التعريف اعلم بخصوصه وان اراد من اعلم
 المحرر كما هو المتبادر على ما قيل الا يتناول العلم القديم ايضا ويجعله لا يكون التعريف لطلوع العلم فينبغي ان يكون التعريف شاملا
 بل انفسه او انفسه عاونا فاذا عرفت العلم الحق اليه كما في سلم العلوم بانه الحاضر عند المدرك اقول والعجب العجيب
 انه حمل انفسه في تعريفه على الحصول فهو له الصورة الحاضرة عند المدرك قال الحق المراد من ان يكون بيان التعريف
 الاول فان الحضور والحصول كالمترافين والشيء يسمى صورة من حيث الحصول والعلم لا من حيث الوجود الذي كما يتوهم من
 كلامهم فصار الفلاسفة لا يتماشون عن الطلاق التقل على الواجب حيث صرحوا بانه عقل وعقل ومقول انتهى اقول
 الاول ان يقال ان نعت التعريف المذكور من الظاهر الى المراد لان بيان ان هذا يحتاج الى الكلمات الباردة التي بعضها
 لا تتم وبعضها ليست بذات فهو في التصور بالكنه آه اعلم ان العلم ان كان بالذاتيات فان كانت مرآة لما حفظه
 المراد فهو علم بالكنه ونحس بالنظريات والا فهو علم كنهه فمثل الشيء ينسب في الذهن من ان يحاطه بآلية الذاتيات ونحس
 بالبداهيات لا يتوهم الحق انه وجود اعلم كنهه على تقدير كون كل من الصفوات والمقدريات نظرية بل هي في حقيقة
 انتشاره تعالى وان كانت بالعرضيات فان جعلت مرآة فهو علم بالوجه والا فهو علم بوجهه فهو المشهور وانما الشراح فلا يفرق بين
 اعلم بالكنه وبين اعلم كنهه والذين اعلم بالوجه وبين العلم في حقيقة فان كان علم الشيء بالذاتيات فهو علم بالكنه جعلت مرآة اولاد
 فهو علم بالوجه سواء جعلت بالعرضيات مرآة اولاد او عرفت هذا فاعلم ان كلام الشراح ان في علمه فلهذا غبار عليه لان
 يكون عين المعلم من العلم بالذاتيات وهو علم بالكنه وغيره في غيره وهو اعلم بالعرضيات وانما ان حمل على المشهور في رده عليه
 ان الصورة كما تكون عين المعلم من التصور بالكنه كذلك في العلم كنهه فكيف يتضح فصل العينين بالعلم بالكنه وخال العلم كنهه
 في غيره اقول عندي ان المراد من قوله غيره ومقابل وليس المقابل التام ومضاده الا اعلم بالوجه فيكون معنى الكلام هو ان
 عين ما يميز وهو في العلم بالكنه واغيره ما هو في العلم بالوجه وبذلك ذكر اعلم كنهه واعلم بوجهه حاله على ما ليسه فان العلم بالكنه هو علم
 كنهه سواء سميان والعلم بالوجه والعلم بوجهه بيان ان الكلمات الباردة والتوجيهات اليابسة التي اوردها ناظر كلام الشراح
 في هذا المقام فلا ينبغي لها عقل الباطن فاحفظ هذا العنك لا تجده في غيره اقول غير الصورة التي جردت في هذا الشرح في
 والمثلية علم العلم الحصول على خصوصه كنهه في العلم كما بين في موضعه فليدرك ان تلك في حقيقة غير فاجتهد في ان لا يروى في العلم حصوله

لهذا روي ان
 تسمية الكنه
 صلب العلم بالكنه
 منسب
 على ان لا يشاع
 اسم في حقيقة
 فانه في حقيقة
 في
 ان لا يشاع
 منسب
 على ان لا يشاع
 منسب
 على ان لا يشاع

بخصوصه وبالحصول القديم فان التصديق يحصل صورة الشيء في التصديق بغيره لا تصور الذي هو كذا اشطر او شطرا
 بعلم المتصور كالحصول القديم ليس بانك لا تتصور حصوله فيها انما في المتصور قطعا هو امان في المتصور فلان المتصور في
 والقديم يتاخره وانشاءه شائع المطلق في بعض تصانيفه وقيل عليه ان تخصيص القسم المتصور والتصديق الى التبرير في
 لان الحصول القديم هو المتصور ليست فيها البداية ولا النظرية فان البداية وجودية كالكسبية فيها تصادف او عدمية
 فبينهما عدم ملكة دى الكسبية ظاهرا لا يتصور بان النظرية لا تترتب على النظر المستلزم للحدث والحصول لما في المتصور
 والقديم يتبعها باليد لا من شأن عدم الملكة ان يكون محالها بل هو وجودي في شروط التصادف امكان التوارد من الجانبين
 وانما والشايع روح الانتماء في عدمه فصار المتصور والتصديق بالحصول بالحدث بل يوجدان في العلم بالحصول القديم ايضا
 كما حقق في المحاشي القديمة فلا يكون انقسام العلم اليها عليه ان تخصيص وقال بعضهم ان القسم المتصور مطابقا لقديم عليه ان تخصيص
 بالحدث عند التفسير الثاني وقال بعضهم بالضرورة من انما الى تخصيص فان القسم هو مطلق الشيء من حيث هو الذي هو هو شئ واحد
 المقدمائية ومع التصادف بالصفات افراده ومن هنا تنبع ان معنى قول الشايع قد يفتش ان القسم يتحقق بالعلم بالحصول ولا
 ثم ينسحب بالحصول بالحدث او ينسحب العلم بالحدث او لا ثم ينسحب بالحدث بالحصول كما يدل عليه التعليق عليه مسلاما ان قوله محرم في المطلق
 ان الشيء اشئ الذي يوجد وجوده في نفسه بغيره وبما لا يملك المطلق الذي لا يتصور ولا يشترط الوجود وجميع الافراد وانما هو ما لا يقبل
 الحق المطلق في وجوده في شئ من ان القسم هو المطلق فقد رتب العلم لان القسم في قسمه في وقتها في القسم فلو كان العلم
 يوجد من حيث هو هو قول ان كان اذ انما النسبة في تصديق بينهما مقامات المقام الاول فيختلف في حقيقة التصديق في علم
 ام لا فليس ان علمه ان التصور علم واليه ذهب جماعة المنطقيين قيل لا ليس بل هو كيفية اذ عناية تحصل بعد تصور ايراد التفسير
 ويؤيده ما وقع في الشفا والاشادات من تقسيم العلم الى تصور سافج والتصور بغير تصديق واما قال الحقن الطوسي
 فقد حصل ان التصديق والشك والوهم والاشي والاشفاق من الاستفهام ونحوها ليست من الادر اك بل من لواذقه ومبدأ في
 الشافع الواقع بين كلام الشيخ والطوسي وبين كلام الجمهور وذلك لان التصديق قد يطلق ويراد به الكيفية الازدية التي
 بعد العلم وقد يطلق ويراد به الكيفية بهذه الكيفية فالقسم الى التصور السافج وتصديق تصديق كما وقع من الشيخ بيني وبين
 الاول والتقسيم المشهور على ان في كذا فقد تحقق المبرمج مع وانما ان لا يشي وان كل ما في الشفا والاشادات على المعنى الاول
 فانه يتاخر في تفسيره في كذا بل لاخر وتفسيره علم التصور والتصديق بل يقال ليس مطلب اشخ من الجارية المذكورة ان التصديق
 ليس كما هو ظاهرها وانما يطلق بهذه العبارة لان العلم بان التصور لا يتاخر فيه واما العلم بان التصديق فانه يشك
 فيه فكلت النفا من حاله فاستقر ولا تزل وانظر الى ما قال الشيخ في المقالة الاولى من بران المجهول بالتفسير علم على
 وجهين احدهما تصديق والآخر تصور والى قول في ادخل بران الشفا العلم بالنسبة في الفكر على قسمين احدهما التصديق والثاني
 التصور وانما ان الكيفية الازدية التي تحصل بعد التصورات بل هو اقوى من انبه واكد لان العلم بالاشي او بالوجود لا يستقر
 كما هو مشعر المقام ان في قد علمت ان التصديق علم فصار ثلث فذهب المذهب الاول بذهب صاحب الكشف وصاحب المطالب
 وخرجوا على ما يذهب من غير انهم من ان التصديق هو التصور بغير العلم وهو ان لم يكن صرحا في كلامهم كمنظرا غير انهم قد صرحوا

لعله ان هذا
 طلب الدين الذي
 انما هو سلك
 سلكه في التفسير
 ما يفتش ان
 انما المطلق في
 يوجد وجودا في
 الوجود في
 العلم في
 سلكه في
 علمه في
 انما في
 سلكه
 علمه في
 انما في

انما في

والتصديق والتصديق ايضا يتلحق به ويجوز من غير ان يتلحق بالاشبهه باعتبار نفس التصديق لما يتلحق به للتقدير فانتم
 تقول بان الشك بمعنى على ثلثه ما ليس صحيحا وجب عن الشك المذكور بوجه متين انه لا يلزم الاثبات والتصديق والاشبهه
 المتضمنين والشك في انما هو بين وجهيهما وان التباين النوعي ينافي الاتحاد واطلاق اسمهما ان التصديق ليس مسلم فلا يكون اتحادا
 مع متعلقه فلا يلزم ما يفهم من قوله من وجهيهما ان الاتحاد في مسلمة الاتحاد محقق في مسلم التصديق فاعلم التصديق بالتحقق
 بالتصديق به وقية انه لا مسامح في تخصيصه في العواطف العقلية ومنها ما قاله المحقق الهادي في السلم وحاشا له ما نفرت به
 بوان العلم في مسلمة الاتحاد يعني الصورة العلمية فانما هي حيث المصوّل في الذهن معلوم ومن حيث القيام به علم غير
 التفتيش يسلك ان تلك الصورة انما صارت علم الا لان الحالة الارادية قد غلظت بالصورة بوجودها الانطباعي خطأ انطباعيا
 اتحادا وانما تلك الحالة تستمر بالذات الى التصديق والتصديق انتهى وانما خبره بان هذا التحقيق ليقينه ان العلم والمعلوم حقيقة
 ليسا يتحدان انما الاتحاد بين العلم الذي ليس له حقيقة وهي الصورة والمعلوم فانما انما صارت علم الا لان العلم حقيقة
 ويوغل في علم فانهم قالوا بان العلم في الصورة العلمية حقيقة وتجد العلم الحقيقي بالمعلوم نفسه بالتحقيق انما لم يجهل بان
 لا يراى والواو بعدهم قوله قال القاسمي الكون فاعلم في شرحه بان العلم في الحقيقة لا يتلحق بالعلم في الحقيقة بل هو العلم
 منهم كما يشير اليه قول المصنف ثم لم يفتتح الاستدلال على ما اتوا به بل قال ان العلم في الحقيقة لا يتلحق بالعلم في الحقيقة بل هو العلم
 يكون مجيبا لما لا يراى والواو عليه قد جهل انما هو بطلان مدعهم وما قال من ان القول بالعلم وان لم يكن صرحا في كلامهم لكنه
 يجب ان يكون معين من ادعهم فوجب فيهم ان لا يفتتح الاستدلال على ما اتوا به بل قال ان العلم في الحقيقة لا يتلحق بالعلم في الحقيقة بل هو العلم
 لما تفتتح من متبوعه بالمعلوم ومرتبته العلم بوجهه بالاكتمال اعجب من ذلك قال كما يشير اليه قوله ثم لم يفتتح استدلاله فان معناه
 التفتيش على النفس للتفتيش عن كلامهم فانه لا اثر في كلامهم انما تصدقهم في كتب اسيد الزايد العروى ولا يتلحق بالعلم
 بل يتلحق به هذه البديهة السنية وتخالفت القوم بلا دليل شات واوجب على الماير والمذكور بانقرار العلم الى الفيزياء وعلايا وسواها
 قوله انما النسبة واقعة اوليت استحقاقه هذا هو معنا القدر ما دونها من حقيقة صناعة الميزان ان اعلق هو الصورة الاتحادية
 للتصديق واتحاد المحقق للهوى انما هو النوع والمجمل حال كون النسبة الباطنية بينهما وقهرها لولا انهم لم يفتتحوا بوجهها قوله
 فيتلحق اى التصور السابق بكل شئ حتى نفسه وتخصه على بعض التقادير واما التصديق فليس المراد ان العلم يتلحق بنفسه وتخصه على
 كل تقدير قال وتقسيمان بالضرورة والاكساب بالنظر بينهما مطالب للكتاب الاول ان الاقتسام كمالا تقاسم
 ان تقسيم الشخصان شيئا بينهما على ما يستفاد من الصحاح فيكون المعنى ان كل من التصديق والتصديق بالضرورة والاكساب
 بينهما او اقول الشارح اى ما يفتتحه فليس من ان معنى الاقتسام اخذ النسبة او المعاني اللغوية لا واصل فيها لتعلق بل لا بد من
 انقل من كتب اللغة والكتب لا لتسا عدول بهما ان حاصل المعنى فكل القاصي الذي راسى لما كان المتبادر من تقاسم
 التصديق والتصديق بالضرورة والاكساب بينهما انما يفتتح على واحد من كل واحد قائلين وهو خلاف المقصود ونفسه
 بالاذن لازم انتهى المطلوب الثاني ان القسمان لما هو وانما التصديق بالضرورة والكسب وكذا التصديق بان يؤخذ الصورة
 بمعنى الضرورى والاكساب بمعنى الكسبي او ضرورة التصديق والاكساب وكذا التصديق بان يؤخذ الصورة والاكساب

لهذا من انما
 تصديق والتصديق
 بالضرورة والاكساب
 بالنظر بينهما مطالب
 للكتاب الاول ان
 الاقتسام كمالا تقاسم
 ان تقسيم الشخصان
 شيئا بينهما على ما
 يستفاد من الصحاح
 فيكون المعنى ان كل
 من التصديق والتصديق
 بالضرورة والاكساب
 بينهما او اقول الشارح
 اى ما يفتتحه فليس من
 ان معنى الاقتسام اخذ
 النسبة او المعاني
 اللغوية لا واصل فيها
 لتعلق بل لا بد من
 انقل من كتب اللغة
 والكتب لا لتسا عدول
 بهما ان حاصل المعنى
 فكل القاصي الذي راسى
 لما كان المتبادر من
 تقاسم التصديق والتصديق
 بالضرورة والاكساب
 بينهما انما يفتتح على
 واحد من كل واحد
 قائلين وهو خلاف
 المقصود ونفسه
 بالاذن لازم انتهى
 المطلوب الثاني ان
 القسمان لما هو وانما
 التصديق بالضرورة
 والكسب وكذا التصديق
 بان يؤخذ الصورة
 بمعنى الضرورى والاكساب
 بمعنى الكسبي او ضرورة
 التصديق والاكساب
 وكذا التصديق بان
 يؤخذ الصورة والاكساب

المطلب الاول

المطلب الثاني

التعليق الميسر

والاكتساب يحصل المقصود فان المقصود لا يخلو من ضرورة التصور والكتساب لزم انقسامه على الضروري والكسبي وقيل بالتصديق كون
 شيئا فكل من كان قول الشرح اى الضرورى وقول لا المكتسب بالنظر انما تفسير المقصود والتصديق لما هو في ذاته فالتصديق ضرورة
 والاكتساب هو الاظهار لاعتياج الاول الى المساعدة فان المقصود لا يخلو من ضرورة التصور والكتساب لزم انقسامه على الضروري والكسبي وقيل بالتصديق كون
 ان نلاحظ ضرورة الثالث بمعنى البديهي او البديهية كما عرفت واللفظ الاول بمعنى بالضرورة يتعلق بالاقتسام من اذ ان الاقتسام
 يبيى الحاجة في اثبات الاقتسام اليها الى اوله او ردها وقد ما تاكلها في رتبة وتحت اية الطلب لان قوله بالنظر مثلا
 البديهي ان النظر مقترن في تعريف الاكتساب فهو انما تصحيح لما علمه من ان كل ما اكتسب شيئا منه اللغوي وهو مطلق التحصيل في رتبة
 الى تعريف النظر قوله لم يماثل كل من التصور والتصديق آه جهنا احتمالات تسعة فربما البعض الى البحث في هذا الامام
 الرازي في احوال جميع المقصودات مستلها بالان التصور لو كان اكتسابا فان لم يكن مشغول به اصل انشغال عليه لا يستل طلب الجمل
 وان كان مشغولا به كان تصور حاصلا فكيف يطلب فان قلت فتمت التفتيش الثاني ولا يتحقق طلبه لان المطلوب غير المطلوب فقلت
 ان الوجه الجمل مبدول والمعلوم معلوم فاما الابداء وادور على الامام مثل ذلك في تصديقات مع انما كل يكون مبدعا كسبيا فاجاب
 في كتابه الايمان بان بينا فخرنا وهو ان التصديق امر زائد على تصور الطرفين والنسبة فيجوز هناك كسب لان التصديق مبدول
 من حيث اذ تصديق ومعلوم من حيث التصورات بخلاف التصور فانه يتعين ان يكون الشيء الواحد معلوما من وجه ومبدول
 وانت فخير فان الفرق بعد فخرنا فان التصديق من حيث اذ مبدول او من حيث التصور معلوم فلو جزم الجمل مبدول والمعلوم معلوم
 فان رتبة الامام بان المطلوب لما كان معلوما من وجه طلبت له من وجه مبدول وجهه ان هذا الوجه لا يضره وكذا اصله مستر
 الوجه الاول فلا يلزم طلب الماثل ولا طلب الجمل لطلبه في ذلك في التصورات ثم الظاهر ان مراد الامام من رتبة
 جميع التصورات ما هو ممكن الحصول فخرج ما يتحقق حصوله حقيقة الواجب لتعالي شأنه قوله لم يبيى فان قلت اذا كان
 بديهي كيف يستدل عليه الشرح بقوله ان كل عاقل آه قلت هذا تنبيه لا استدلال على ان البديهي هو الانقسام ولما
 ثبتت البديهية لغيره ففكرى البديهية فاستدل عليه بقوله ان كل عاقل آه واداروا بين من اوسا طالس لساكتا نقض يصحاح العقدة
 القدسية وصاحب الهداية قوله لدا قبل الدور توقف الشيء على ما توقف عليه المبرتبة او مبراتب وتوقف على ذلك
 بترتبة ما يتعلق بالتوقف او ميتوقف وعلى كل التقديرين بقي اصله توقفين غير منفصل مع انه في صدق التخصيص لا يصح ان يكون
 توقف الشيء على ما يتوقف عليه بترتبة تفريقا للدور والمصرح مع ان الظاهر انه يقصده بذلك ما على الاول فلان رتبة بترتبة
 توقف الشيء بترتبة على ما يتوقف عليه بتراتب ما على الثاني فلان رتبة بترتبة توقف الشيء بتراتب على ما يتوقف عليه بترتبة واحدة وكل
 منها دور مضروا عايب عنه الحق للشيرازي في حاشية على شرح الرماله اشبهية بلفظي بان هذا في كتابه الماثل
 معمول واحد وتقدره النظام ان الدور هو توقف الشيء بترتبة او بتراتب على ما يتوقف عليه بترتبة او بتراتب فاذا كان التوقف
 في كل الصورتين بترتبة واحدة كان الدور مضروا وان كان كلاهما واحد اوجها بتراتب كان مضروا ووجه الشرح الحق في حاشية
 على الشرح المذكور بان بتراتب عن توقف الشيء بترتبة على ما يتوقف عليه بتراتب والمكسب لم يدره فاما في شق الامر هو ان
 قوله بترتبة متعلق بتوقف والمراد بالتوقف الاول ايضا بالتوقف بترتبة لانه للتعبير عند الاحاطاء وادور عليه الفاضل المنسوبة

التعليق الميسر

التعليق الميسر

التعليق الميسر

التعليق الميسر

التعليق الميسر

التعليق الميسر

التعليق الميسر

التعليق الميسر

التعليق الميسر

التعليق الميسر

التعليق الميسر

التعليق الميسر

المبدأ الرابع
منه
على
الافتراض
في
الافتراض

في حاشيته على الشرح المذكور بان التباين منوع فان المتباين متناهي الحقيقة وهو أهم من ان يكون مجردة او بمراتب اقول
 التباين في قول الشارح المحقق باعتبار ان الاصل متيقن في نفسه الذي عليه ظاهرا وما ورد في قوله وتسلسل وهو باطل برهان المتضاد
 والتطبيق واستلزامه لا يرد وجها في قوله لما احتجنا آه فيه يحذف لان معنى البديهي بالاحتجاج الى تقريبه المقدم والنتيجة التي يجب عنه
 بان المحقق في المقدم عدم احتياج التصور والتصديق في حصولها الى النظر في التالي لعدم احتياجنا فكلنا الاحتجاج وقوله على امتناع
 التصديق من التصور وفي بعض النسخ وقع بعده قوله وبالعكس قوله لما وهو المشهور به استغن كل التوحيدين في حقيقة خروج متناهما باطلا
 كما وقع من المحقق المروي ليس كذلك اقول اما ملحقه بالاول فغيبه ثلث احتمالات على ما حصل لي ولم يسبق في بواحه
 قبل الاحتمال الاول ان معناه ان توقف الاستدلال على امتناع الكتاب احد هاهنا الآخر مشهور واما النظر في
 فيحكم بان يتم على تقدير انتفاء الكتاب التصديق والتصديق وبالعكس سواء كان متناهما او لا كما افاده الشارح المحقق في بعض حاشيته
 وورد في الفصل المتصور في بعض حاشيته بان فيه نظر اذ على تقدير جواز الكتاب التصديق والتصديق وبالعكس وعدم وقوع شيء من تلك التصديقات
 وتسلسل جواز عدم وقوعها لا انه لا يتم بوجوب فلا يصح انه يلزم الدور وتسلسل المقصود في الدليل لزم عدم استنى اقول انما استلزام
 الا وهو لكن لا مطلقا بل لزم جزمه وهو المقدم اذ عند بعض أهل العربية فلان الحكم وان كان في تالي القضايا الشرطية من محكم
 المقدم يكون شرط لا اوقيد او احوال المتضمن فالحكم ليس في التالي لصلاب الحكم ما هو بين المقدم والتالي بالزوم او الانفصال
 وبالحكمة لا يثير في التالي وجوده ونفسه بل من حيث ان مقتضى المقدم او هو شرط عند بعض التفسيرين وعلى تقديره عند المنطقين فان الحكم
 يلزم الدور وتسلسل اما هو على تقدير وجود المقدم الخارج من عدم الكتاب احد هاهنا الآخر مشهور فيكون على
 لو كان الكل من كل تلكا نظرا ولم يوجد الكتاب احد هاهنا الآخر يلزم وجود الدور وتسلسل ولا يثير جزمها في نفسه حتى يجرى
 ما يلزم فاحسن التبرير فكل الاحتمال الثاني على تقدير وجود وبالعكس في نسخة الشرح ان معناه ان توقف الاستدلال على انتفاء
 الكتاب التصديق من التصديق وبالعكس مشهور واما النظر في ثلث محكم بان لا يتوقف الامتناع الكتاب التصديق من التصور
 ولا يتوقف على العكس فانه لو لم يتوقف الكتاب التصديق والتصديق يلزم الدور وتسلسل فاعلى التصديق الكتاب التصديق
 يحتاج الى تصور الطرفين والنتيجة على تقدير نظرية الكل وهي نظرية على هذا التقدير فلو لم يحصل احدا لاربعين بحال الاحتمال الثالث
 على نسخة وبالعكس ايضا ان يكون معناه ان توقف الاستدلال على امتناع الكتاب كل متناهما الآخر مشهور والنظر في
 فيحكم بان لا يتوقف على شيء منها اذ على امتناع الكتاب التصديق فكلما على امتناع الكتاب التصديق من
 التصور فلان الكتاب التصديق من التصور فضل اعتباري يتوقف الشرع فيه على التصديق بقائه ما هو نظري على
 ولكل التقدير فغيره او تسلسل على تقدير الكتاب ايضا ثم هذا كله بحسب الظاهر واما النظر في ثلث محكم بان لا يتوقف الامتناع
 على تقدير وجود وبالعكس فلا كتاب اثنين على تقدير عدمه فاحسن التقدير والظن في ذلك نظائره واما ملحقه بالتالي فمعناه ان توقف الاستدلال
 على حدوث الغرض مشهور واما يستقيم الدليل على تقديره ايضا وذلك لو جاز الاول باقية الشارح المحقق في بعض حاشيته بان
 تقدير نظرية الكل لا يمكن ان كتابه شيء من الاشياء واذ لم يحصل شيء من الاشياء بالكلية لم يحصل شيء من الاشياء باجمعه
 سواء كان الثبوتية احوالته وسببي ماله وما عليه فانتظره مقتضا الثاني في اقول من ان النفس ان كانت متناهية

فما قلنا من جهة العقل الذي لا يوجب المرتبة مع العلم سوى ادراك النفس لذاتها وقد تقرر في موضعنا ان النفس قد انشقت من
 هذه المرتبة الى مرتبة اسفل بالملكة ادركت بالمرتبة المنخفضة ثم يتفرع عنها المعاني بالمرتبة فنقول ان العقل قد انشقت من
 وادركت صور ذوات الام او لا وهي على هذا التقدير نظرية في ثبوت تفصيلها على تفصيل مباديها بالمرتبة المتناهية فبما دبرها
 الغير المتناهية ان لم يحصل جميعها متبيل هذه المرتبة بل من حصول المعرفة مع عدم حصول المعرفة والافلا يكون هذه الصورة
 اول المعلومات له بذاتنا فان ثبت انه لا يمكن نظرية الكل على تقدير العدم ايضا نعم هذا كما اذا تعلق قوله على ما يشهد
 بالتوقف وعندى احتمال آخر وهو انه متعلق بالتوقف على شيء ان الاقناع والحدوث مشهور ولحق بعد دليل قوي
 عليه ان الاشياء قد اوردوا عليه ولائلا كلها مجردة متماها او رده رئيس الصناعة في الشفاء والامتنان بالصدق
 من التصورات المفردة اخذ مع وجوده ويكون كاسيا فلا يتبقى شيء من دلائل يكون مركبا والا فوجوده وحده بالذاتية الى التصديق
 سواء فليس له دخل في وجوده فلا يسبب اورد وعليه الشارح الحق في بعض حواشيه انما نقول اننا نأخذ بالشق الاول والمفرد
 من حيث وجوده الذي يفيد التصديق من غير ان يثبت وجوده حتى يصير مركبا وانما ثانيا فانه متفقون بسبب التصور المفرد
 ومتما فخل ان التصور متساوي بالذاتية وجوده مالى التصديق فانه قد يوجد منه وقد يوجد غيره وكل ما هذا شأنه لا يمكن
 كاسيا وقية انه ان راوا النسبة التصوري وجوده هي نسبة الى عدمه فذلك غير ظاهر وان راوا التصور كالتعلق بوجود
 التصديق كذا كالتعلق بهيم كما هو الظاهر من كلامه فليس يمكن فقدان الترتيب غير ظاهر وتتماثل بالاشياء المحل كسب
 التصور معرف وكل معرف محمول لكن التصديق ليس محمول فليس يعرف غيره وعليان كون كل معرف محمول بالمنع انما المحمول
 لمعرف بالذاتيات والعرضيات وليس يخص فيها فان ميزان فائدة شيء على هو العلاقة الخاصة بينها باسبابها فالتصور
 منه ولا ليس على هذا ما في الامور بالذاتية فبما ان يكون بعض الامور بالذاتية الغير المحل مفيدة للتصور بسبب علاقتها
 خاصة يكون بينها ما يخرج معك ما قال رئيس الصناعة اشجع ابو علي من ان التصديق كما يكون بالاجزاء الذمائية كذا
 يكون بالاجزاء المعنوية ومن ثم قيل ان من سبب حصول الاشياء بالاجزاء المعنوية فان قلت قد عرفنا ان المعرف بالمقول فائدة
 تصوره قلت جوهرين بالترتيب وتتماها اوردوا الحق في حواشيه في هذا الشرع ولا ينبغي الاوقات بذكره فان فائدة
 كلها سقيمة جدا ومضمونة ان من نتج الحكيم على من نظرية واما حدوث النفس فقد ذهب اليه المشاؤون ومنهم
 ارسطو وتايبه الشيخ الرئيس الفارابي وغيرهم وادروا عليه ولائلا مقدما متما مجروحة كما فصل في موضعنا فاحفظ هذا الخبر
 في هذا المقام وذلك فصل صدوقه من حيث وجوده الغير العلم قوله لا يتم الا بدعوى البداية وادعية اعم من دعوى البداية
 ودعوى بداية البداية ليصح اول دعوى البداية الى دعوى نفس المطلوب والادعية دعوى بداية المقدامات لا يستلزمها
 المطلوب بل دعوى بداية كما لا يخفى قوله نظيران الاستدلال اه اقول المراد به الاستدلال المذكور بطلان الاستدلال على
 هذا المطلوب قد استدلل على امتناع نظرية التبع بوجوده اخرى تماها اوردوا الحق في حواشيه من ان نظرية الكل لا يمكن
 نظري هلالان الحركة الفكرية مركبة اعتبارا لا بد منها من التصور بوجهه والتصديق بقائه قد ما وجها نظريا على ذلك التقدير
 فلا يحصل نظرا من فضاء ان يحصل نظري وتتماها اوردوا الشارح الحق في بعض حواشيه من انه على تقدير نظرية الكل لا يمكن

لكن الخارج
 في كل ما ذكرناه
 من ان لا يكون
 له وجود
 من حيث
 ذاته

منها ما يتبين من أنها متناهية في الوحدانية لا سيما في الصورة المذكورة مما علمنا من غير اعتبار الوحدانية
 في الترتيب بالوجه العرضي واستحقاقه ممنوعة وأما الثاني فلان مدار الحركات في مطلقا على كونها مساوية
 في الترتيب بالوجه العرضي فبوجه ذاتيات صفة لا على كون المرتبة مطلقة ذاتيات فلا يتقدم مرجح في الحركات
 كونها نفس الوجه العرضي انتهى **أقول** الوجه الثاني كراهة وودة أما الوجه الأول فانهم صرحوا بجميعهم ان المعرفة اذا
 تراكمت في النفس القريب مع الجنب القريب فهو صدام ويشي على جميع الذاتيات ولا يبرهن كونه مستلزما من المعرفة
 بل هو مستلزم كونه خارجا عن التجهيل وأما الوجه الثالث فلان التصور بالوجه العرضي هو المطلوب وكيف يكون ذلك في تعريف
 الوجه الثاني لان العرضي الدل في الامور المرتبة اما ان يكون له دخل في تحصيل الجمول او لا فان كان يلزم
 منه بالعرضي والافاقا فله فيكون لاطل تحتها وأما الجواب الثاني فهو محذور ومن أضافه ان اريد ان التعريف
 انما يكون في المشتقات فالحصر صحيح وان اريد الاكثر ايمان التعريف بغير المشتق وان كان في مادة واحدة كمن في
 الاستصحاب وانما يتبين ان الترتيب بين الذات والصفة ولا يرد ما اوردوه ليقع الجواب في حاشي شرح المثل من ان اشتراكا
 على وجهه يستلزم لانه ان اعتبر مفهوم الشيء يلزم دخول العرس العام في تعريفه وان اعتبر له الصفة فهو له
 فيكون الوجه في ثبوت المشتقات لموصوفاتنا فيلزم الانقلاب وذلك لاننا نختار الشق الثاني وحكم لزوم الانقلاب
 في ترتيب الجمول عن القريب كما لا يخفى وأما الجواب الثالث فير عليه انه لا ضرورة الى القرينة لان المعبر المسادات
 في ترتيب المفهوم وأما الجواب الرابع فهو مفضل الى التكلف **أقول** ان البسيط يمكن ان كاسبا والخلق
 لفظي فمن قال بانه لا يكون كاسبا اراد انه لا كسب معتبرا جهتنا فانه لا يعضد كالتضيق ولا السريوت بل كسب ليس له اضيقا
 والصانع غير دخل فيه وتلك الوجه لم يعتبره المتأخرون عند تعريف النظر وان جوزوا التعريف بالمفرد قوله معلوما
 كان موقوفه ناتية الى وجه اختيار المصنف لمعقول على المعلوم بانه يظهره لا يشتمل المعلوم في نفسه فان السريوت
 منه بالمعقولا والجائز من جملة المعقول قوله هو التوجيه نحو المعلوم قيله شارة الى ان المعلوم كما يقال المعلوم كونه
 يكون معنى المعقول ايضا قوله في السياق ليس الكلام التام في وهو قوله قد يقع في الخطا فان الخطا لا يكون في الاصل الاغتية
 ويمكن ان يكون المراد منه سوق الكلام لان المتبادر من كل فعل الاختيارى قوله فاقم **أقول** هو اشارة الى جواب
 الالايدين والواردين في هذا المقام اجماعا ان تعقل المبادى الكثيرة في آن واحد ليس بمعقول وما بينهما ان الترتيب يقتضي
 الزمان فكيف يحصل في الآن والجواب ان المراد بالتعقل تعقلا على وجه الاجمال والوحدة لا من حيث التفصيل
 والكثرة والمراد بالترتيب الترتيب الذاتي فاقم **قال** وقد يقع آه قد هتأ تحقيق كما انشأه الثاني **أقول** في قول
 لتعقل يكون اشارة الى ان وقوع الخطا وان كان قليلا لا يخفى في ثبوت الاحتياج الى المنطق قوله فاقم **قال** فخرج الاحتياج
 على تفرع الخطا اشارة الى عدم كفاية الفطرة الانسانية وانما ثبت الاحتياج الى القانون لان المقصود بيان
 الحاجة الى المنطق وحصول القدرة التامة على الكتاب القطر لمات بان يكون كل واحد على نفسه يمكن ان
 منتهى الصحيح والخطا ومن لم يبين انه لا يحصل الا بالقانون الكلي دون الجزئية انما صفة تكملة من انية ذات

الوجه العرضي

كما ذكرنا ان الاحتياج الى المؤيد انجزية الى القانون والمطلوب في ذلك قول كذا تشابهه منا ومن غيرنا في اشارة الى ان
 الخطأ في كل موضع مخطأ بل هو بدوي تشابهه منا ومن غيرنا قوله احكام الجزئيات آن اريد بها جزئيات موضوعها محتج الى
 حدثت المصنات اليه وان اريد بها مرفوع القاعدة لمحتج الى هذه المؤنة قوله وفي التقدير ذات لاحاجة فيه ليس هو
 بل دليل الى حاجة الى المنطق انه لا يجوز ان يكون الفطرة الانسانية كافية في العصمة من الخطأ فاحاجة الى القانون انما هي
 منه بنات ان الفطرة الانسانية غير كافية فثبت الاحتياج الى المنطق واكتشاح لما رآى انه لا حاجة اليه قال ان النظر
 المورول لاثبات الاحتياج الى المنطق كانت الفطرة في دفع الابداء والوار عليه الى اثبات عدم كفاية الفطرة الانسانية او وقوع
 الخطأ في الفكر كانت في استلزام الاحتياج الى العلم وان لم يثبت عدم كفاية الفطرة وذلك لان المراد بالاحتياج الى
 المنطق انما هو لولاه لا متعاضد الاحتياج في الحقيقة فان اريد الثاني فخطأ جهرا لا حاجة الى اثبات عدم كفاية الفطرة
 لانها وان كفت فلا يضر الاحتياج بالمعنى المذكور ولا شك ان للمنطق وحدا في الحقيقة فثبت الاحتياج اليه في الحقيقة
 وكفى التعديل وان اريد الاول فتقول سلطان الفطرة الانسانية كافية لكن لا سفي كفايتها الا ان سيرة الخطأ في الصورة
 والقشر عن الباب وذلك لا يمكن الا بان يدرك الفطرة ان الخطأ في الفكر لا يوجب وقوع الخطأ منه في الفكر الآخر
 ومعرفة بان من شروع المنطق في الفطرة وان كانت كافية لكن يحتاج الى تحسين طريق الخطأ ولا سفي للمنطق الا ان
 فثبت الاحتياج الى الحقيقة اليه على كل تقدير ونحن هنا نقض ان القول استلزام او وقوع الخطأ في الفكر كات أه محلي
 ذكرته ثم ان هذا الكلام تسليم كفاية الفطرة الانسانية ونحن هنا نظهر كماله من جهة ومناهضة فالتعديلات والمنظرة حيث قدم
 الجواب بطريق التسليم على العبادة التي هي من كفاية بسند وقوع الخطأ لنا قوله ولا حاجة اليه في بيان الحاجة لان الاحتياج
 الى المنطق انما ثبت ثبوت مقدمات الا ان العلم ينقسم الى التصديق والتسليم والتسليم انما هو كل منتهى نظري يحتاج
 الى النظر لثباته انه قد يقع فيه الخطأ كما في شرح المطلق لمن ان انقسام العلم الى التصديق والتصديق مستلزم ليس
 بصحيح وانما حديث ان المنطق ليس كله بدوي والالاستغنى عن تسليد النظر والالاداء وتسلسل فمضعة نظري يكتب
 من الجعن البدوي فانما اردوه لدفع المعارضة المشهورة وفيه اشارة الى ان ايرادهم في المتن المبينة على انقسام
 والاعتقاد على المطالبين بالحق قيمة ترضى على صاحب الرسالة ومن تبعه حيث اورده الى الحديث وسياسة الحديث
 حديث آخر ذكره في الشرح وهو ان المنطق على ثلثة اقسام قسمه بدوي وقسمه نظري لا يقع فيه الخطأ كالعلم كالحكم
 الموجبة الكلية جزئية وقسمه نظري يقع فيه الخطأ كالحكم بالكم كالحكم بالضرورة فانها تنحصر في قسمين
 الضرورية وقيل الى المطلق العامة وقيل الى الكلية العامة والعلم من الخطأ انما هو القسمان الاولان وانما القسم الثالث
 قديم بل قسمه بصحة المنطق بالنسبة الى الخطأ والواقع في الصورة والمادة كليهما فان ثبتت بعضا من كمال النظر
 المادى وبقية ضامن للنظر في الصورة فيقول ان المنطق ليس بعام من انحاء الواقع في المادة المتغير من الخطأ
 في هذا الحكم قوله فان قلت وقوع الخطأ بالفعل أه هذا مستلزم وقوع الخطأ والاحتياج الى القانون ثبت ان
 الخطأ لازم انما هو الملق بغيره من الحق الى الالحال في ايضا وهو لا يستلزم لاسرعة الطرق الجزئية النظرية ولا حيث

العلمانية

هي منظار علمانية الى ان يقيد العلمانية بزيادة التمايز لرفع الاراد والمزك كوكما صدر من السيد الشريف في حاشي شمس الحسنية
 القائمة الثانية انه لا يجوز تشارك العلوم في موضوع واحد فانهم لما حاولوا معرفة الحقائق وضواها شيئا وتوخوا العلم
 الذاتية فصلت لهم مسائل كثيرة متشعبة متحدة في كونها على ارض الموضوع وجوز ذلك حدان ضعيف اليه ما يخطر بباله وعن
 به اقبل ان العلوم تتزايد في موضوع واحد لا ان يوضع شيئا او شيئا متناهي فيبحث عن عوارضه وتوحيدها
 تشارك العلوم في الموضوع الواحد كما اختاره صدر الشريعة في التشقيق بسند انه يجوز ان يكون الموضوع واحدا على موضوع
 يبحث عن بعضها في علم وعن بعضها في علم آخر وان اتحد الموضوع فان اختلاف العلوم كما انه يكون باختلاف الموضوعات
 كذلك يمكن ان يكون باختلاف المجالات وذلك لان اختلاف العلوم باختلاف المسائل المسائل كما انها مختلفة بموضوعاتها
 كذلك يمكن مختلفا عما لها لانها لا يكون كل علم علما لانه ما من علم الا وله موضوعه اعراض متشعبة فكل حدان محله علما
 متشعبة فلا يضبط علم ما انضباطا تاما لا ينبغي وان شئت زياودة يثبت هذه المطالب فليرجع الى كتاب البرهان من كتاب
 انتشار القاعدة التي لانه ان حقيقة كل علم مسأله او التصديقات بمسأله وما ذكره في الخاتمة من ان اجزاء العلوم ثلثة
 الموضوع والمبادئ والمسائل فتساع منهم بناء على شدة احتياج العلم الى الموضوع والمبادئ والافعال ليسا من اجزاء العلوم
 قوله موضوع العلم قيل لما كان موضوع المنطق خاصا مطلقا للموضوع شرع في تعريفه وتعيينه ان توقف معرفة الخاص على معرفة
 العام انما هو اذا كان الخاص مكملا للعلم العام ذاتيا له او افادتهم معرفة المقيدة توقف على معرفة المطلق قطعا وهذا ليس مقيد
 والمطلق واكفر من المطلق والمقيد وبين العام والخاص ان العام يجب حمله على الخاص بالذات او بالعرض والمطلق
 لا يجب حمله على المقيد وايضا الخاص له صورتان مختلفتان بالاجمال والتفصيل بخلاف المقيد فان الصورة واحدة تفصيلية
 فصورة نفسه يتغير فم تصور المطلق لا محالة فالاولى ان يقال لما كان التصديق بموضوعية المعلومات القصورية والتفصيلية
 محتملا الى تصور الطرفين شرع في تعريف الموضوع قوله لا يبحث فيه عن عوارضه الذاتية فيه اشارة الى انه لا يوجد علم
 يبحث فيه عن عرض واحد لموضوعه ويدل عليه اقوالهم وصراح كلامهم وان وجد الاختلال العقلي والمزاج لا يبحث فيه
 من حيث انها عوارض موضوع العلم فلا يرد انه لا يصدق على موضوع المسئلة وعلى الاعراض الذاتية قوله ان يبحث
 والبحث اليها اشارة الى دفعه وحده لقريره ان المتبادر من البحث عن اعراض الموضوع ان يحلل الاعراض محمولات الموضوع
 العلم وكل من مسئلة موضوعها نوعه وغيره ودفعه بان المراد بالبحث ليس ما تمت بل اجتهاد ان يرجع البحث اليها
 سواء كان الموضوع موضوع المسئلة او غيره وسواء كان اعراض موضوع العلم محمولة او غير محمولة فان البحث كله
 يرجع اليها البينة قوله ان الشيء الذي لا ليس المراد منه ان يلحق نفس الشيء من حيث هو وهو بيقينه حتى يكون من مقتضيات
 الموضوع غير ذاته يردح ان يحتمل العرض الذاتي كل تحقق الموضوع لانه من لوازم ذاته وليس كذلك ليس المراد منه
 يلحق الشيء لذاته لا ببنية حاجية فانه ما من علم الا قد اخذ موضوعه من حيثية في العلم الاتي حيل موضوعه الموجود من حيثية
 الوجود ويبحث عن عوارضه اللاحقة لهذه المسئلة العامة من غير خصوص مادة ودون مادة وانما سواه من
 العلوم فلا يفسر من حيثيات الزائدة على الوجود فيسهل كما يزم الاصل طاول المراد منه ان الشيء لا يفسر لذاته

العلمانية

اراد ان يوضح

موضوعات
العلمانية

ي لا بواسطه في العرض بل بواسطه في الثبوت باقتضاب وجود ان يكون كل من واسطه وذا بهما موصفا حقيقيا والمازون
لحق الشيء لا ماسا به يتحقق احد المتعينين شبهه ط التساوي في ما يميزه شيئا بواسطه الاعمال والارض والاميان من الاعراض
الغريبه جدا عند القدر ما ذكره المتأخرين واما بعض المتأخرين فقد ادروا جو العارض بواسطه الجواهر الاعمال ايضا في الاعراض الذي
وكون العارض بواسطه الجواهر الارض ومن ههنا يظهرك ان تعريف العارض الذي في بالبحث الشيء الذي لا يميزه ولا يميزه
يتقضي العموم مع انه مملو في العارض بواسطه الجواهر الارض في انه غريب وقد وضع لك مما يبين ان قول الشيخ محسنا
ذكر المتأخرين الظاهر انه متعلق بتعريف الارض الثاني والمازونه الشرعهم لا كلمه حتى يرد انه جعل فذهب المتقدمين
المستأخرين قوله اما بان يجعل موضوع العلم عينه آه ويزاد على ما ذكره المبحث عن جزر موضوع العلم فانه قد يكون البحث عن
موضوع المسئله فيجعل موضوع العلم ما هو موضوع في كمال البحث الواقع عن احوال الصلوة بحجته واليه يؤول في العلم الطبيعي
عن سبب ذنوع موضوع العلم فانه قد يحجز ذنوع موضوع العلم موضوع المسئله التي الى انه يثبت في العلم الطبيعي
عن احوال الصورة النوعية التي هي حصة الجسم العنصري الذي هو نوع موضوع العلم قوله في قولهم كل جسم فله علم طبيعي
ويشكل في قولهم كل جسم فله شكل طبيعي وغير ذلك قوله فيثبت ما هو عن ذاتي له آه وادور والشارح في جميع الصور لفظا
لاشاره الى ان مسائل العلوم لا تكون الاحكامات موجبات والشرطية مؤداه الى الحكمية والموالاب مرجعها الى الموجبات
لانه يتغير فيها سلب المحمول فتصير موجبة محمولا سلبا صرح به في عايشي شمس المطلق قوله فيجعل عرضه الذاتي في قوله
المسئله اما ما هو موضوع العلم او نه او عرضه الذاتي او نه وقد تتركب من موضوع العلم والعرض الذاتي
ونوع موضوع العلم مع العرض الذاتي عرض في العرض في آخره المعروف في امثله الكل ظاهرة على المقتضى قوله
فقولهم ما يثبت فيه آه اشاره الى دفع ما يرد على تعريفه بانه لا يصح فانه تقتصر على البحث عن عوارض موضوع العلم
مع انه يثبت في العلوم يخرج ذلك ايضا كما عرفت فذا القول تفصيل لما اوله به او لا قوله اذ لا يرب في انه يثبت في
العلم آه قال بعض الافاضل في نفسه انه يجوز ان يكون البحث في العلوم عن الاحوال المختصة بانواع موضوع العلوم
واقفا على سبيل التطفل انتهى اقول لا ينبغي على من تتبع كتب الفن ان المسائل التي يكون موضوعها فاسف موضوع
العلم تكون قليلة جدا وكثيرا ما يثبت عن اعراض الانواع او الاجزاء او الاعراض فيلزم استطراد اكثر العلم وقيل
لا ينبغي قوله بعد ما عرفت في الشفاء آه قال الشيخ في الشفاء الكل واحد من الصناعات مباد وموضوعات ومسائل
والموضوعات هي الاشياء التي يبحث في الصناعات عن الاعمال المنسوبة اليها والعوارض الذاتية فاصناف ترجع
الى الموضوعات والشارح قد نقل بعض قوله ويمكن ان يكون آه يشير الى ان ههنا احتمالا آه ايضا وهو
كون اللفظ تفسيره بقوله او يبين من الفرق آه حاصله انه كما ان موضوع المسئله قد يكون غير موضوع العلم كونه
جوبه نه وعرضه كذلك يكون محمول المسئله غير العلم كالمقدم المدونين محمولات المسائل لانه لا يخلو من احد
فالبحث عنه في الحقيقة هو محمول المسئله وطريقه ان يؤخذ كل قسم فيجعل محمول الموضوع ولا يلزم ان يكون البحث عنه في
علوم امور اصليه حتى يرد عليه ان المقصود المراد استراعى لا يشبه ان يكون موضوعه في العلوم ثم يلزم ان يكون

في
العلم
العلم
العلم
العلم

